باترجمۃ

العقائد النسفیۃ

توضیح

شرح عقائد

سوالاً جواباً

تالیف:

عبد الناصر لطیف

مدرس جامعہ رضویہ ضیاء العلوم راولپنڈی

ناشر

شعبہ تحقیق و تصنیف

جامعہ رضویہ ضیاء العلوم راولپنڈی

اشاعتی ضابطہ

نام کتاب: **توضیح شرح عقائد**

تالیف: **عبدالناصر لطیف**

0321-5239779

اشاعت: باراول (یکم شعبان ۱۴۳۱ ھجری)
باردوم (۳۰ ذی الحجہ ۱۴۳۱ ھجری)

تعداد: گیارہ سو

ناشر: **جامعہ رضویہ ضیاء العلوم**
راولپنڈی۔ پاکستان

ملنے کے پتے

احمد بک کارپوریشن اقبال روڈ نزد کمیٹی چوک راولپنڈی
اسلامک بک کارپوریشن اقبال روڈ نزد کمیٹی چوک راولپنڈی
مرکزی جامع مسجد حنفیہ، درگاہ حضرت بری امام سرکار، اسلام آباد
نظامیہ کتاب گھر، زبیدہ سنٹر، اردو بازار لاہور
مکتبہ غوثیہ محلہ فرقان آباد سبزی منڈی کراچی
جامعہ مہریہ ضیاء العلوم، حسن ٹاؤن، کاکول روڈ ایبٹ آباد
مکتبہ قادریہ اسلامک سنٹر بالمقابل جامعہ سبحانیہ، درگئی ملاکنڈ ایجنسی
دارالاخلاص، صدف پلازہ محلہ جنگی پشاور
مکتبہ جنیدی جامعہ جنیدیہ غفوریہ انڈسٹریل ایریا، جمرود روڈ پشاور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

انتساب

رونق بزم علم وعرفان، مصلح امت، سید السادات،

ہزارہا علماء، خطباء، مدرسین و مہتممین کے استاد گرامی مرتبت،

نازش آل رسول، سیدی ومرشدی حضرت علامہ شیخ الحدیث ابوالخیر

پیر سید حسین الدین شاہ صاحب سلطان پوری

مد اللہ تعالی ظلہ العالی علینا بالعفو والعافیۃ والعزۃ والصحۃ والوقار

بانی ومہتمم جامعہ رضویہ ضیاء العلوم راولپنڈی، وسرپرست اعلی تنظیم المدارس اہلسنت پاکستان۔

کے نام

جن کی عنایات اوران گنت شفقتوں کی بدولت راقم الحروف نوک قلم کوسطح قرطاس پرلانے کے قابل ہوا۔ ان کی فیض بار روحانی توجہ نے مجھ سے ہزارہا ہیچمدان، دین مصطفی ﷺ کے خادم بناڈالے۔ انہی کے فیض سے گلستان مہرعلی ((**ادارہ ضیاء العلوم**)) کی ضیاء پاشیوں سے اطراف واکناف عالم نورعلم وآگہی سے چمک اٹھے ہیں۔

یکے از وابستگان دامان ابوالخیر

عبدالناصر عبداللطیف ضیائی

جامعہ رضویہ ضیاء العلوم

راولپنڈی

اللہ ہیں اور یہ ظاہر ہے اس لیے کہ شیء کی صفت وہ ہوتی ہے جو اس کے ساتھ قائم ہو۔

معتزلہ کا مذہب:

صفات باری تعالی میں معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالی قادر تو ہے لیکن بغیر قدرت کے، اور عالم ہے بلا علم، یعنی صفات بغیر تاثیر کے ثابت کرتے ہیں۔ انکا مذہب ظاہر البطلان ہے، یہ تو ایسا ہی ہے کہ کوئی کہے: ''حجر اسود ہے'' لیکن صفت (سواد) اس کیلئے ثابت نہیں۔

معتزلہ کا مذہب قرآن وحدیث اور دیگر اصول کے بالکل خلاف ہے۔ کثیر قرآنی نصوص اس بات پر شاہد ہیں کہ اللہ تعالی کی صفت (قدرت، علم) و دیگر صفات اللہ کے لئے ثابت ہیں۔ مثلا: ''إِنَّ اللّٰہَ عَلِیۡمٌ قَدِیۡرٌ''. اسی طرح اللہ عزوجل کے تمام افعال یقینیہ اور محکم ہیں۔ ان افعال کا صدور بھی اللہ تعالی کے علم وقدرت کے وجود پر دلالت کرتا ہے۔

اصل اختلاف کیا ہے؟

اختلاف علم وقدرت میں نہیں ہے جو کیفیات سے ہیں بلکہ اختلاف اس بات میں ہے کہ جیسے ہمارے ایک عالم کو علم ہوتا ہے وہ عرض ہے اور اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے اور اس کی ذات پر زائد ہوتا ہے۔ تو کیا صانع عالم کی صفات بھی اسکی ذات پر زائد ہیں؟ فلاسفہ اور معتزلہ نے گمان کیا کہ اللہ تعالی کی صفات عین ذات ہیں، جب انکا معلومات کے ساتھ تعلق ہو تو اللہ عزوجل کو (عالم) کہا جاتا ہے، اور جب مقدورات سے تعلق ہو تو (قادر) نام رکھ دیا جاتا ہے۔ یعنی عالم ہے بذاتہ (لا بصفة مستقلة) وھکذا۔

معتزلہ پر ایک اعتراض ہے کہ اگر صفات عین ذات ہو تو پھر تکثر ذات لازم ہوگا اور یہ باطل ہے۔ معتزلہ اسکا جواب یہ دیتے ہیں کہ ذات میں تکثر نہیں بلکہ

تعلقات میں تکثر ہے اور وہ ذات سے خارج ہیں۔

کرامیہ کا مذہب: اللہ تعالی کی صفات میں کرامیہ کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالی کیلئے صفات تو ثابت ہیں لیکن ماسوی قدرت کے باقی حادث ہیں۔ اسلئے کہ سمع کو (وجودِ مسموع) اور بصر کو (وجود مبصر) کے ساتھ ہی تعلق ہوتا ہے، اور (وجودِ مسموع ومبصر) دونوں حادث ہیں، لہذا یہ صفات بھی حادث ہیں۔ ان کے جواب میں کہا گیا ہے کہ حدوثِ تعلق سے صفات کا فی نفسہ حدوث لازم نہیں آتا، اللہ عزوجل کی صفات قدیم ہیں ان کا تعلق وجودِ مسموع ومبصر سے حادث ہے۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ حوادث کا قیام اللہ کی ذات کے ساتھ محال ہے لہذا ان کا مذہب درست نہیں۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

سؤال: اللہ تعالی کی صفات ثبوتیہ اور صفات سلبیہ پر ایک نوٹ لکھیں؟

جواب: اللہ تعالی کے تمام اسماء حسین ہیں اور تمام صفات علیا ہیں۔ تمام صفات میں کمال ومدح ہے اور چونکہ رب کامل ہے تو اس کی صفات بھی سب کمال والی ہیں جیسے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے (وللہ الاسماء الحسنی) اور (وللہ المثل الاعلی) یعنی اللہ تعالی کے تمام اوصاف کامل ہیں لہذا وہ صفات جس میں من وجہ کمال اور من وجہ نقص ہو، ان سے اللہ تعالی متصف نہیں مثلا جسم کا ہونا، حیز میں ہونا، عرض وجہت وغیر ذلک اس وجہ سے مصنف نے فرمایا: ''لیس بعرض ولا جسم ولا جوھر..... ولا یشبھہ شیء'' اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ صفاتِ نقص کے ساتھ اللہ تعالی کو متصف کرنا ممنوع ہے مثلا موت، جہل، عجز، عمی، وغیر ذلک جیسا کہ رب کریم نے خود ان صفات سے اپنی پاکی بیان فرمائی جن کی نسبت مشرکین رب تعالی کی طرف کرتے تھے فرمایا (سبحان اللہ عما یصفون)۔

صفات ثبوتیہ و سلبیہ: اللہ تعالی کی صفات دو قسم پر ہیں:

صفات ثبوتیہ : وہ صفات جن کو اللہ عزوجل نے اپنے لئے ثابت فرمایا مثلاً حیات، علم، قدرت۔

صفات سلبیہ : وہ صفات جن کی اللہ عزوجل نے اپنے نفس سے نفی فرمائی مثلاً ظلم وغیرہ۔

صفات سلبیہ میں یہ مدنظر رہے کہ جس صفت کی اللہ عزوجل سے نفی ہوگی اسکی ضد اللہ عزوجل کیلئے ثابت ہوگی۔ کہ صفات سلبیہ میں نفی محض باعث کمال نہیں ہے۔ مثلاً اللہ عزوجل سے ظلم کی نفی کی ہے۔(وَلَا یَظْلِمُ رَبُّکَ اَحَدًا) اب اس کی ضد ثابت ہے اور وہ اللہ عزوجل کا ''عادل'' ہونا ہے۔ اللہ عزوجل سے نیند کی نفی کی گئی ہے۔(لَا تَاْخُذُہٗ سِنَۃٌ وَّلَا نَوْمٌ) کیونکہ اللہ عزوجل کمال حیات وقیومیت کی صفات کے ساتھ متصف ہے۔ اللہ عزوجل زمین وآسمان کی حفاظت سے عاجز نہیں (وَلَا یَئُوْدُہٗ حِفْظُھُمَا) کیونکہ اللہ عزوجل کمالات وقدرت کی صفات سے متصف ہے۔

اس طرح تمام صفات میں نفی محض نہیں کیونکہ نفی محض نقص ہے مثلاً کوئی مجبور عاجز ولاچار انسان ہو اور ساتھ کسی کی قید میں بھی ہو اور اس کے بارے میں کہا جائے ''یہ نافرمانی نہیں کرتا کسی پر ظلم نہیں کرتا تو یہ اس کی تنقیص ہے کہ نافرمانی کر نہیں سکتا ظلم کر نہیں سکتا اگر قدرت ہوتی تو شاید کرتا۔

صفات ثبوتیہ کی تقسیم: صفات ثبوتیہ کی دو قسمیں ہیں: صفات ذاتیہ، صفات فعلیہ۔

صفات ذاتیہ : وہ صفات جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ ازل سے متصف ہے مثلاً حیات، علم، قدرت، جو کہ صفات ثمانیہ میں بیان کی جاتی ہیں۔

صفات فعلیہ : وہ صفات جو اللہ عزوجل کی مشیت کے ساتھ متعلق ہیں مثلاً خلق، رزق، کلام، احیاء وغیر ذالک۔ یعنی اللہ نے جب چاہا مخلوق کو پیدا فرمایا اس

طرح رزق چاہے کسی کو دے یا نہ دے زیادہ دے یا کم دے، چاہے تو کسی کو زندگی دے اور کسی کو موت۔ بعض صفات ایسی بھی ہیں جن میں دونوں باتیں جمع ہیں یعنی ذاتیہ بھی ہیں اور فعلیہ بھی مثلاً کلام کیونکہ اصل صفت کے اعتبار سے یہ صفت ذاتی ہے کہ اللہ ازل سے متکلم ہے اور اس اعتبار سے کہ کلام اللہ عزوجل کی مشیت پر منحصر ہے صفات فعلیہ میں سے ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

سؤال: صفات سلبیہ کون کون سی ہیں مختصر تشریح کریں؟

جواب : یہاں پر کل پندرہ صفات کا بیان ہے۔ ان کی مختصر وضاحت کی جاتی ہے۔

((**لیس بعرض**)): اللہ عزوجل عرض نہیں کیونکہ عرض اپنے قیام میں غیر کا محتاج ہے اور عرض کا بقاء ممتنع ہے۔ کیونکہ اگر عرض کے لیے بقاء ہو تو عرض کا عرض کے ساتھ بقاء ہوگا اور یہ محال ہے (ایک عرض کے ساتھ دوسرا عرض قائم نہیں ہوتا) کیونکہ عرض خود متحیز نہیں تو کوئی اور اس کے واسطہ سے کیسے متحیز ہو سکتا ہے۔

((**ولا جسم**)): اللہ عزوجل جسم بھی نہیں کیونکہ جسم جواہر مفردہ سے مرکب ہوتا ہے۔ اور جسم متحیز ہوتا ہے یعنی کسی مکان میں ہوتا ہے اور یہ دونوں باتیں حدوث کی نشانیاں ہیں کیونکہ مرکب اپنے اجزاء کا اور متحیز اپنی حیز کا محتاج ہوتا ہے اور احتیاج ممکن کا خاصہ ہے اور اللہ عزوجل نہ ممکنات میں سے ہے اور نہ حادث کے قبیل سے ہے۔

((**ولا جوھر**)): ہمارے نزدیک جوہر ''جزء لایتجزی'' ہے اور یہ متحیز بھی ہے اور جسم کا ایک جزء بھی ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے۔ فلاسفہ کے نزدیک جوہر ممکنات کے اندر داخل ہے۔ فلاسفہ ''ماحصل فی الذھن'' کی تقسیم میں مفہوم کی دو قسمیں بناتے ہیں۔ ایک واجب، دوسری ممکن۔ پھر ممکن کی دو قسمیں بناتے ہیں ایک جوہر اور

دوسری عرض۔

فلاسفہ جوہر کی تعریف کرتے ہیں "الموجود لا فی موضوع مجردا کان او متحیزا" وہ موجود جو محل کا محتاج نہ ہو چاہے وہ مجردات سے ہو مثلا عقل کیونکہ یہ مادہ، جہت، مکان سے مجرد ہے۔ یا وہ متحیز ہو مثلا جسم، ھیولی، صورت۔ بہرحال جوہر ان کے نزدیک ممکن ہے اور امکان وجوب کے منافی ہے۔ اس وجہ سے واجب تعالی پر "جوہر" کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔

یہاں پر ایک اہم بات یہ ہے کہ مجسمہ فرقہ نے اللہ عزوجل پر جوہر اور جسم کا اطلاق کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ اللہ عزوجل تمام اجسام کی طرح ایک جسم ہے کرسی پر متمکن ہے اور کرسی سے بوجھ کی وجہ سے آوازیں نکل جاتی ہیں جیسے دیگر کے ہاتھ وغیرہ بھی اجزاء ہیں اسی طرح اللہ کے بھی ہیں۔ مجسمہ کا یہ قول خلاف شرع اور مخالف اجماع ہے۔ اسی طرح نصاری نے بھی اللہ کو تین میں سے ایک مانا ہے وہ کہتے ہیں کہ اب، ابن اور روح القدس مل کر ایک خدا ہے۔

((ولا مصور)): اللہ عزوجل صورت اور شکل والا بھی نہیں جیسے انسان کی شکل وصورت ہوتی ہے کیونکہ صورت وشکل جسم کا خاصہ ہے۔ جو کہ کمیات (طول، عرض، عمق) اور کیفیات (الوان، استقامۃ) سے حاصل ہوتی ہے۔

((ولا محدود)): اللہ عزوجل محدود بھی نہیں اللہ عزوجل کی نہ حد ہے اور نہ نہایت۔

((ولا معدود)): اللہ تعالی عدد وکثرت والا بھی نہیں یعنی کمیات متصلہ (خط، سطح، طول، عرض) اور کمیات منفصلہ مثلا اعداد (۲،۴،۵) کا محل نہیں اور یہ بالکل ظاہر ہے کیونکہ کمیات متصلہ جسم کے خواص ہیں اور اعداد کا محل اسی وجہ سے نہیں کہ اللہ کے نہ اجزاء ہیں نہ جزئیات ہیں بلکہ اللہ واحد حقیقی ہے۔

نوٹ: "واحد حقیقی" سے مراد ہے اکیلا جس کے ساتھ دوسرا متصور ہی نہ ہو۔ اللہ عزوجل ازل سے "وحدت ذاتی" کے ساتھ متصف ہے۔

وحدت کی مزید تین قسمیں:

☆: واحد عددی: علم ریاضی میں اس کا مفہوم ہے، دو کا نصف کہا جاتا ہے: "الواحد نصف الاثنین"۔

☆: واحد جنسی: علم منطق میں وحدت جنسی سے مراد ہے جس کی جنس ایک ہوں، اس کے تحت مختلف انواع ہوتے ہیں، مثلا حیوان ایک جنس ہے، جسم نامی ایک جنس ہے۔

☆: واحد نوعی: یعنی نوع کا ایک ہونا، اس کے تحت افراد ہوتے ہیں، مثلا انسان نوع ہے، فرس نوع ہے۔

ان تینوں وحدات میں کسی کے ساتھ بھی اللہ کو واحد ماننا درحقیقت شرک ہے۔

((ولا متبعض ولا متجز)): اللہ عزوجل نہ ابعاض والا ہے نہ اجزاء والا "ولا مترکب منھا" اور نہ ہی ابعاض واجزاء سے مرکب ہے کیونکہ ان میں اجزاء کی حاجت ہے اور یہ وجوب کے منافی ہے۔ وہ شیء جو اجزاء والی ہو، تالیف وجمع کے وقت مرکب ہوتی ہے اور انحلال وتفریق کے وقت متبعض ومتجزی ہوتی ہے۔

((ولا متناہ)): اللہ کی کوئی انتہا نہیں وجہ یہ ہے کہ انتہاء مقادیر واعداد کی ہوتی ہے اور ہم نے بیان کردیا ہے اللہ مقادیر واعداد سے پاک ہے۔

((ولایوصف بالماھیۃ)): یعنی کسی شے کے ساتھ جنس میں شریک نہیں کہ اللہ کے بارے میں ماھو کے ذریعہ سوال ہوسکے۔

مجانست کے معنی ہیں "الاتحاد فی الجنس" اور جنس کے دو معانی ہیں۔ جنس منطقی، جنس لغوی۔ جنس لغوی عام ہے یعنی ہر وہ جنس جس سے عموم وشمول ہو مثلا انسان یہ جنس لغوی ہے (اگرچہ منطق میں نوع ہے) یہاں پر علامہ تفتازانی نے جنس منطقی مراد لیا ہے۔

جنس منطقی کی تعریف: ''کلی مقول علی کثیرین مختلفین بالحقائق فی جواب ماھو''۔

دوسری بات یہ ہے کہ متجانسات (ایک جنس میں سے کسی شیء) کا دیگر مشترکات سے فصول کی وجہ سے تمیز ہوتی ہے اور اس سے ترکیب لازم آتی ہے اور ترکیب وجوب کے منافی ہے۔

((ولایوصف بالکیفیۃ)): اللہ عزوجل کسی کیفیت (حرارت، برودت) سے بھی متصف نہیں کیونکہ یہ تمام اجسام کی صفات ہیں اور اللہ جسم سے پاک ہے۔

((ولا یتمکن فی مکان)): اللہ عزوجل کسی مکان میں متمکن نہیں وجہ یہ ہے متمکن کا معنی یہ ہے ایک بُعد کا دوسرے بُعد میں نفوذ۔ بُعد کی دو قسمیں ہیں بعد عرضی، بعد جوہری۔

بُعد عرضی: اس کو موہوم بھی کہا گیا ہے اس سے مراد وہ امتداد (درازی) جو جسم کے ساتھ قائم ہو۔

بُعد جوھری: اس کو بعد وہمی بھی کہا گیا ہے یعنی وہ امتداد جو خود قائم ہو۔ یہ ان کے نزدیک جو خلا کو مانتے ہیں مثلا افلاطون کہتا ہے کہ ایک بعد ایسا بھی ہے جو بالکل خالی ہے اس کو خلا کا نام دیا گیا ہے۔

نوٹ۔ خلا ذی روح سے خالی ہے ورنہ چاند سیارے وغیرہ تو خلا میں ہی ہیں۔

الحاصل: تمکن یہ ہے کہ ایک شیء دوسری شیء میں قرار حاصل کرلے مثلا انسان کرسی پر یا زمین پر بیٹھ کر قرار حاصل کرے تو کہا جائے گا کہ انسان متمکن ہے یعنی مکان والا ہے۔

((ولا یجری علیہ زمان)): اللہ تعالی جسطرح مکان سے پاک ہے اسی طرح زمان سے بھی پاک ہے اس وجہ سے کہ زمانہ سے مراد ایسا آہستہ آہستہ حادث ہونے والا امر ہے جس سے دوسرے حادث کا اندازہ لگایا جائے مثلا سیکنڈ سے منٹ کا، منٹ

سے گھنٹے کا، گھنٹوں سے دن کا، دنوں سے مہینوں کا، اور مہینوں سے سال کا، اور سالوں سے عمر کا اندازہ کیا جاتا ہے۔

فلاسفہ کے نزدیک زمانہ سے مراد حرکت کی مقدار ہے (ارسطو کہتا ہے کہ فلک اعظم کی حرکت زمانہ ہے) بہرحال اللہ تعالی حدوث سے بھی پاک ہے اور مقدار سے بھی پاک ہے لہذا اللہ تعالی پر زمان کے جاری ہونے کا اطلاق درست نہیں۔

نوٹ: جن صفات سے اللہ تعالی کا منزہ ہونا بیان کیا گیا ہے مثلا اللہ جسم نہیں، عرض نہیں وغیرہ ان سب سے باری تعالی کے منزہ ہونے کی بنیاد یہ ہے کہ ان سب باتوں میں امکان اور حدوث کا شائبہ پایا جاتا ہے اور امکان وحدوث واجب الوجود کے منافی ہیں لہذا ان صفات سے اللہ تعالی منزہ اور پاک ہے۔

((ولا یشبھہ شیء)): اللہ تعالی کے مشابہ یعنی مماثل کوئی چیز نہیں مشابہت کا ایک معنی کیف میں شریک ہونا ہے (مثلا کاغذ اور ہاتھی کے دانت سفیدی میں مشترک ہیں) لیکن یہاں پر چونکہ یہ مراد نہیں اس وجہ سے شارح نے اسی لا یماثلہ کی قید لگائی (اشتراک فی القید کی نفی سابقہ عبارت ولا یوصف بالکیفیہ میں ہوگئی ہے)۔

مماثلت کے دو معانی ہیں: (۱): اتحاد فی الحقیقۃ یعنی دو چیزوں کا تمام ذاتیات میں شریک ہونا مثلا افراد انسان کی حقیقت ایک ہی ہے اس معنی کے لحاظ سے کسی بھی چیز کا اللہ تعالی کے مماثل نہ ہونا بالکل ظاہر ہے کیونکہ اللہ تعالی واجب الوجود ہے اللہ کے سوا کوئی بھی اس حقیقت میں مشترک نہیں۔

(۲): مماثلت کا دوسرا معنی: دو چیزوں کا یوں متحد ہونا کہ ہر ایک دوسرے کے قائم مقام ہو سکے اس معنی کے لحاظ سے بھی کوئی چیز اللہ تعالی کے مماثل نہیں کیونکہ کوئی بھی شیء کسی بھی صفت میں اللہ تعالی کے قائم مقام نہیں ہے۔

((وھی لا ھو ولا غیرہ)): معتزلہ کو جب یہ اشکال ہوا کہ اگر اللہ تعالی کی

صفات کو قدیم مانا جائے تو تعدد قدماء لازم ہوگا تعدد قدماء کا نظریہ "توحید" کے منافی ہے نصاریٰ صرف تین قدماء یعنی (اب، ابن، روح) ماننے کی وجہ سے کافر ہیں تو پھر سات یا آٹھ قدماء ماننے کی وجہ سے بھی کفر لازم ہوگا مصنف نے اس اشکال کا جواب (وھی لا ھو ولا غیرہ) سے دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات ذات باری تعالیٰ کا عین بھی نہیں اور غیر بھی نہیں لہذا اس وجہ یہ صفات اللہ تعالیٰ کا غیر نہیں تو ان کے قدیم ہونے سے غیر اللہ کا قدیم ہونا لازم نہیں آئے گا۔ دوسری بات یہ ہے کہ مطلقا تعدد قدماء محال نہیں بلکہ قدماء متغائرہ کا تعدد محال ہے اور ہم جن صفات کو قدیم کہتے ہیں وہ متغائر نہیں (نہ ذات باری تعالیٰ کے متغائر ہیں اور نہ ہی آپس میں متغائر ہیں) جب کہ نصاریٰ نے اگرچہ اقانیم ثلاثہ کے درمیان تغائر کی صراحت نہیں کی مگر انھوں نے ایسی بات کہی ہے جس سے ان تینوں قدماء کے درمیان مغائرت لازم آتی ہے کیونکہ ان کا عقیدہ ہے کہ تین اقانیم ہیں ایک وجود جس کو لفظ (اب سے تعبیر کرتے ہیں) دوم علم جس سے لفظ (ابن) سے تعبیر کرتے ہیں سوم حیات جس کو (روح القدس) سے تعبیر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اقنوم علم اللہ تعالیٰ کی ذات سے عیسیٰ کے بدن کی طرف منتقل ہوگیا اس طرح انھوں نے انفکاک وانتقال کو جائز قرار دیا لہذا اقانیم ثلاثہ میں تغائر لازم آیا کیونکہ تغائر کا معنی ہے ایک کا دوسرے سے انفاک وانتقال اور یہ انھوں نے مانا لہذا تغائر کو مانا۔ اور اشاعرہ صفات میں انفکاک وانتقال کو جائز قرار نہیں دیتے لہذا صفات کو قدیم کہنے سے ان پر تعدد قدماء کا الزام عائد نہیں ہوگا۔

سؤال: (وھی لا ھو ولا غیرہ) پر اشکال اور اسکا جواب۔

اعتراض یہ ہے کہ عینیت اور غیریت ایک دوسرے کی نقیض ہیں کیونکہ دو چیزوں کے مفہوم کا ایک ہونا عینیت ہے اور دونوں کے مفہوم کا ایک نہ ہونا غیریت ہے۔ مصنف کی بات سے عینیت وغیریت دونوں کی نفی ہوتی ہے یہ بظاہر ارتفاع

نقیض ہے جبکہ اصل میں اجتماع نقیض ہے کیونکہ جب کہا عین نہیں تو معلوم ہوا کہ غیر ہے پھر جب کہا غیر نہیں تو معلوم ہوا کہ عین ہے لہذا عینیت وغیریت دونوں کا ثبوت ہوا اور یہ اجتماع نقیض ہیں۔

جواب: عینیت اور غیریت ایک دوسرے کی نقیض نہیں لہذا دونوں کی نفی سے ارتفاع نقیضین نہیں اور نہ ہر ایک کی نفی دوسرے کے ثبوت کو مستلزم ہے کہ اجتماع نقیضین لازم ہو۔

دلیل یہ ہے کہ نقیضین میں رابطہ نہیں ہوتا جبکہ یہاں پر عینیت وغیریت میں رابطہ موجود ہے۔

اشاعرہ کے نزدیک عینیت دو چیزوں کے مفہوم کا ایک ہونا ہے۔ لیکن غیریت کا وہ معنی نہیں جو معترض نے ذکر کیا ہے بلکہ غیریت کا معنی اشاعرہ کے نزدیک یہ ہے کہ ایک کے وجود کا دوسرے کے عدم کے ساتھ تصور ممکن ہو۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

سؤال: "والتکوین صفة لله تعالى" عبارت کی وضاحت کریں۔

جواب: تکوین اللہ تعالیٰ کی صفت ازلی ہے اور تکوین سے مراد ہے کہ کائنات کو پیدا کرنا، جس کو فعل، تخلیق، ایجاد، اختراع سے تعبیر کیا جاتا ہے، یعنی معدوم کو عدم سے وجود کی طرف لانا۔

بعض حضرات نے تکوین کے ازلی ہونے کی نفی کی ہے اور کہا ہے کہ تکوین صفت حادث ہے اللہ تعالیٰ کی مشیت کا تعلق جس کے ساتھ ہوتا ہے وہ چیز معدوم سے موجود ہو جاتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر تکوین کو قدیم نہ مانیں بلکہ حادث کہیں تو یہ صفت اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے اور حادث کا قیام قدیم سے محال ہے لہذا تکوین صفت حادث نہیں بلکہ قدیم اور ازلی ہوگی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ کلام ربی یعنی قرآن پاک میں اللہ تعالی نے اپنی صفت خلق کا ذکر فرمایا ہے "خالق کل شئی" کہ اللہ ہر چیز کا خالق ہے اگر اللہ تعالی ازل میں خالق نہ ہو تو اللہ تعالی پر کذب لازم آتا ہے اور اللہ تعالی پر کذب محال ہے۔ یا کم از کم مجاز کی طرف عدول پایا جائیگا جو کہ درست نہیں۔ یعنی خالق کا حقیقی معنی نہیں بلکہ مجازی معنی مراد لیا جائے گا۔ اور جب حقیقی معنی میں تعذر نہ ہو تو مجاز کی طرف عدول درست نہیں یہاں پر حقیقی معنی متعذر نہیں، لہذا مجاز کی طرف عدول درست نہیں۔ اس وجہ سے تکوین اللہ تعالی کی صفت ازلی ہے، اگرچہ تخلیق بعد میں ہے۔ یعنی کائنات کے ہر جزء کی تخلیق اللہ عزوجل نے اپنے علم وارادہ کے مطابق اس جزء کے مناسب وقت پر کی ہے۔

"وھو غیر المکون عندنا" میں عندنا کی قید سے اس اختلاف کی طرف اشارہ کردیا کہ ماتریدیہ کے نزدیک تکوین مخلوق نہیں ہے بخلاف اشعریہ کے ان کے نزدیک یہ صفت مخلوق ہے عندنا کہہ کر اشعریہ کے اختلاف کی طرف اشارہ کردیا۔

تفصیل:

اس اختلاف کی تفصیل یہ ہے کہ ماتریدیہ کے نزدیک ''تکوین''مکوّن کا غیر ہے۔ اور اشاعرہ کے نزدیک ''تکوین''مکوّن کا عین ہے۔ تکوین ''فعل'' ہے اور مکوّن ''مفعول'' ہے۔

ماتریدیہ نے اپنے قول پر چار دلیلیں پیش کی ہیں: ☆فعل اور مفعول کے درمیان مغایرت بالکل ظاہر ہے، جیسے ضرب مضروب کا غیر ہے۔ ☆اگر دونوں کو عین ماننے تو دو خرابیاں لازم آتی ہیں۔ ایک یہ کہ ''مکوّن'' کا بنفسہ ''مکوّن'' ہونا لازم آئیگا۔ اس صورت میں ''مکوّن'' بھی قدیم ہوگا، اور قدیم صانع سے مستغنی ہوتا ہے۔ لہذا محال لازم آیا۔ عین ماننے کے وقت دوسری خرابی یہ ہے کہ جب ''مکوّن'' بنفسہ

''مکوّن'' ہو تو اللہ عزوجل کی تخلیق وصنع کی ضرورت نہیں رہے گی، حالانکہ اللہ کے سوی خالق وصانع کوئی اور نہیں۔ ☆ تیسری دلیل یہ ہے کہ جب دونوں کو عین مانے اور ''مکوّن'' کو حادث بھی مانتے ہو، تو خالق عزوجل کا محل حوادث ہونا لازم آیگا، کیونکہ ''تکوین'' تو اللہ کی صفت قائم بذاتہ ہے۔ ☆جب دونوں کو عین مانے تو (خالق السواد اسود) کہنا صحیح ہوگا۔ اس وجہ سے کہ سواد ''مکوّن'' ہے اور اللہ اس کا خالق، جب تکوین و''مکوّن'' کو عین مانا تو تکوین بھی اللہ کے ساتھ قائم اور سواد بھی۔ اور ایسا کہنا بالکل باطل ہے۔

علامہ تفتازانی چونکہ اشعری ہیں اس وجہ سے ماتریدیہ کے ان اقوال کا رد کرنے کے بعد اشاعرہ نے جو عینیت کا قول کیا ہے اس کی توضیح کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ ایک عام شخص بھی فعل ومفعول میں مغایرت کو سمجھتا ہے، چہ جائیکہ اشاعرہ کے راسخ فی العلم علماء۔ اس وجہ سے انہوں نے جو ''مکوّن'' و ''مکوّن'' میں عینیت کا قول کیا ہے، اس کی صحیح تاویل وتوضیح پیش کرنے کی ضرورت تھی، اس انداز میں صرف رد کرنا صحیح نہیں۔

فرماتے ہیں کہ اشاعرہ کا ہرگز یہ مراد نہیں کہ دونوں کا مفہوم ایک ہے۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ فاعل جب کوئی فعل کرتا ہے مثلا ضارب جب کسی پر ضرب واقع کرتا ہے تو خارج میں صرف ضارب اور مضروب موجود ہوتے ہیں اور وہ معنی جسکو ضرب سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ خارج میں موجود نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ تو فاعل اور مفعول (ضارب اور مضروب) کے درمیان ایک اعتباری نسبت ہے، اس وجہ سے تکوین ''مکوّن'' و ''مکوّن'' کے درمیان ایک نسبت ہے جو ایک امر اعتباری ہے۔ خارج میں تکوین کا ''مکوّن'' سے الگ کوئی وجود نہیں۔ اس وجہ سے اشاعرہ نے تکوین کو عین ''مکوّن'' کہا ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

سؤال: کیا اللہ تعالی کی صفات میں تغیر ممکن ہے؟ اور مخلوقات کی صفات میں تبدیلی جائز ہے یا نہیں۔

جواب: اللہ تعالی کی ذات یا صفات میں تغیر ممکن نہیں اس لیے کہ اگر ذات یا صفات میں تغیر ہو تو تغیر کو حدوث لازم ہے اب یہ لازم آئے گا کہ اللہ تعالی محل حوادث ہو اور اللہ تعالی کا محل حوادث ہونا محال اور باطل ہے لہذا اللہ تعالی کی ذات یا صفات میں تغیر بھی ناممکن ہے۔

مخلوقات کی صفات میں تغیر ممکن ہے مثلاً شقی کا سعید ہونا اور سعید کا شقی ہونا ممکن ہے۔ شقی کا سعید ہونا اس طرح ممکن ہے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ کفر کے بعد ایمان لے آئے اب جب تک حالت کفر میں تھا شقی تھا لیکن ایمان لانے کے بعد اب وہ شقاوت سے نکل کر سعادت مندی میں آ گیا تو اس طرح ممکن ہے کہ شقی سعید ہو جائے۔ اس طرح سعید کا شقی ہونا بھی ممکن ہے سعید شقی اس طور پر ہو سکتا ہے کہ ایمان کے بعد مرتد ہو جائے اب ایمان کی وجہ سے وہ سعید تھا لیکن جب وہ مرتد ہو گیا تو وہ شقی ہو گیا اس طرح سعید کا شقی ہونا ممکن ہے تو ثابت ہوا کہ مخلوقات میں سے شقی کا سعید ہونا اور سعید کا شقی ہونا ممکن ہے۔

سوال وجواب:

"والتغیر یکون علی السعادة والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء" یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ کہ شقی سعید ہو جائے اور سعید شقی ہو جائے، ایسا نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ اگر ایسا ہو تو لازم آئیگا کہ اللہ کی صفت اسعاد اور اشقاء یعنی سعادت مندی کی تخلیق اور شقاوت کی تخلیق میں بھی تغیر لازم آئے اور ان دو میں تغیر محال ہے۔

اس کا جواب "والتغیر یکون علی السعادة والشقاوة" سے دیا ہے کہ اگر شقی سعید ہو جائے اور سعید شقی ہو جائے تو اس سے اسعاد اور اشقاء میں کوئی تغیر نہیں آتا اس لئے کہ اسعاد سے مراد سعادت مندی کی تخلیق اور اشقاء سے مراد بدبختی کی تخلیق ہے اب شقاوۃ اور سعادت یہ بندے کے احوال میں سے ہیں۔ لہذا سعادت وشقاوت کے تغیر سے اسعاد واشقاء میں کوئی تغیر نہ ہوگا۔ کیونکہ اسعاد واشقاء اللہ تعالی کی صفات ہیں۔ اسعاد کا مطلب تخلیق سعادت، اور اشقاء کا مطلب تخلیق شقاوت ہے۔ اور اللہ عزوجل کی صفات میں تغیر نہیں۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

سؤال: قرآن کی تعریف کریں مخلوق ہے یا غیر مخلوق دونوں مذاہب کی تفصیل بیان کریں، اختلاف کا مدار کس بات پر ہے؟ مذہب حق کے دلائل بیان کریں۔

جواب:

'القرآن کلام الله غیر مخلوق وهو مکتوب فی مصاحفنا محفوظ فی قلوبنا مقرو بالسنتنا مسموع باذاننا" قرآن اللہ کا کلام ہے اور مخلوق نہیں، وہ ہمارے مصاحف میں لکھا ہوا ہے، ہمارے دلوں میں محفوظ ہے، ہماری زبانوں پر پڑھا جاتا ہے، اور کانوں سے سنا جاتا ہے۔

قرآن (کلام اللہ) سے مراد کلام نفسی ہے۔ قرآن کے بعد "کلام اللہ" ذکر کیا اس لئے کہ یہ وہم نہ ہو کہ اس سے مراد وہ قرآن ہے جو مؤلف من الاصوات والحروف ہے۔ کہ وہ قدیم نہیں۔ جیسے کہ حنابلہ نے جہلا وعنادا کہا ہے کہ یہ قرآن بھی غیر مخلوق یعنی غیر حادث ہے۔ (الحاصل: تلفظ بالقرآن حادث ہے، جبکہ اصل قرآن جس کو ہم حکایۃ پڑھتے ہیں قدیم ہے)۔

عبارت میں (غیر مخلوق) کہا (غیر حادث) نہیں کہا، یہ اس طرف اشارہ ہے کہ ان دونوں میں اتحاد ہے، اس وجہ سے بھی یوں کہا کہ ہماری بات حدیث کے موافق ہو۔